

Schweizerische Theologische Umschau

Zeitschrift,
verlegt vom Verein zur Herausgabe des
„Schweizerischen Reformierten Volksblattes“

Bern

Inhalt:

Heinz Hoegger (Baden):
Wilhelm Röpke „Civitas humana“

Dr. Ed. Plagghoff-Dejeune (Territet):
Zur Lehre von der Apokatastasis

Martin Berner (Bern):
Kirchliche „Wissenschaft“

Bücherschau

Schweizerische Theologische Umschau

Zweimonatschrift, verlegt vom Verein

zur Herausgabe des „Schweizerischen Reformierten Volksblattes“, Bern

Prof. Lic. M. Werner (Bern, Ensingerstraße 10), Schriftleiter, Pfr. D. W. Bremi (Basel),

Pfr. W. Kasser (Bern), Pfr. V. Haag (Zürich), Pfr. J. Böni (Trogen)

Druck und Expedition: Bächler & Co., Bern

Heinz Hoegger (Baden): Wilhelm Röpkes „Civitas humana“. — Dr. Eb. Plaghoff-Dejeune (Territet): Zur Lehre von der Apokatastasis — Martin Werner (Bern): Kirchliche „Wissenschaft“ — Bücherchau.

Wilhelm Röpkes „Civitas humana“

In sozialen und politischen Fragen darf der Theologe nicht einem unfruchtbaren Dilettantismus verfallen. Er darf jedoch ebensowenig abseits stehen und sich dem berechtigten Vorwurf aussetzen, um diese Fragen sich nicht zu kümmern und tatsächlich jeder deutlichen Kenntnis dieser heute drängenden Probleme zu entbehren. Es gibt übrigens auch einen falschen Respekt vor den Fachproblemen anderer Fakultäten, vor dem auch der Theologe sich hüten soll. Unter Umständen kann sogar auch einmal der Außenstehende, eben aus seiner Distanz heraus, etwas klarer sehen als der alle Nuancen und Differenziertheiten der Probleme beobachtende und im Wust der Einzelfragen beinahe ertrinkende Fachmann. Und dann wäre erst noch zu fragen, ob nicht da und dort — infolge rein persönlicher Dinge — die Fachleute bewußt oder unbewußt das Interesse haben, ihre Fragen komplizierter zu stellen, als sie sind, damit ihnen ja niemand auf die Schliche komme. Aus solchen Erwägungen heraus und im Bewußtsein dessen, daß bei aller Belesenheit und Sachkenntnis außertheologischer Fachfragen eine gewisse Zurückhaltung und größte Bescheidenheit dringend am Platze sind, dürfte es auch für einen Theologen gegeben sein, sich an das Studium eines so reichen und einen starken Glauben verratenden Buches heranzumachen, wie es dasjenige von Wilhelm Röpke: „Civitas humana“ ist. Und nun zum Buch selbst!

In seinem **V o r w o r t** geht der Verfasser davon aus, daß — vom zweiten Weltkrieg aus gesehen — eine Fülle von Möglichkeiten zukünftiger Kultur- und Lebensgestaltung vorhanden ist, von dem Versinken in immer mehr und immer grauere Kriege mit Flüchtlingselend, Justizmord, straff kollektivistischer Staatsführung und Wirtschaftsordnung mit all der damit zusammenhängenden Vergewaltigung des Menschen bis zu einem Zustand, da die Menschen aus den heutigen und bis tief in die Vergangenheit zurückgehenden Fehlern und Irrtümern wirklich gelernt und im Ernstnehmen des einzelnen und der Gesamtheit eine neue Epoche

wahrer Kultur herausgeführt haben werden. „Alles ist möglich . . . Während wir von Hoffnung und Furcht hin- und hergerissen werden, gibt es nur eine einzige Aufgabe, die unser würdig ist : Alles zu tun, um den Lauf der Dinge möglichst fern von der ersten und möglichst nahe an die zweite der extremen Möglichkeiten zu steuern, ungeachtet aller ungeheuren Widerstände, die Unklarheit, Engherzigkeit, Verstocktheit, schlechter Wille, Kopf- und Herzensträgheit, Mißverstehen und Leidenschaft dagegen aufrichten.“ Der Weg dazu ist vorgezeichnet. Röpke zitiert aus einem nationalökonomischen Werke folgende Sätze : „Die alte Methode“ — es geht da vor allem um Wirtschaftsmaßnahmen — „würde versucht haben, den Umwälzungen einen Damm entgegenzusetzen; die neue, siegreiche“ — wir würden sagen „liberale“ — „Methode ließ ihnen freien Lauf . . . Die dritte Alternative wäre gewesen, den Verlauf der Ereignisse weder aufzuhalten noch ihn unreguliert zu lassen, sondern ihn in geordnete Bahnen zu lenken — dieser Ausweg wurde niemals versucht.“ Röpke geht ihn und bezeichnet ihn im Gegensatz zum Kapitalismus und Kollektivismus aller Arten als den „dritten Weg“. Das Begehen dieses „dritten Weges“ bedeutet notwendigerweise die Schaffung einer neuen Synthese, bestehend aus Elementen der freien Marktwirtschaft, all der liberalen und „kapitalistischen“ Wirtschaftstheoretiker so gut wie aus solchen mehr oder weniger konsequent durchdachter kollektivistischer Wirtschaftsgesinnungen. Nach Röpkes eigenen Worten läßt sich seine Haltung am ehesten als „liberaler Konservatismus“ charakterisieren, wobei er sich bewußt ist, daß nicht so sehr die einzelnen Gedanken aus ganz verschiedenen Zeiten, als vielmehr die neue Synthese und Zusammenschau dieser Gedanken das Originelle und teilweise sehr Radikale seines Werkes ausmacht. Eine solche neue Synthese ist unumgänglich. Der Entschluß, sie zu schaffen, entsprang der Erkenntnis, „daß die Beschränkung auf die spezialistische Detailarbeit so lange nützlich, ja historisch notwendig war, als die Gesellschaft als Ganzes einigermaßen intakt war, daß aber diese idyllische Periode der Spezialisierung heute dadurch ihre Grundlage verloren hat, daß die Voraussagung in einem unerhörten Maße nicht mehr stimmt, da wir es mit einer totalen Gesellschaftskrisis schwerster Art zu tun haben. Jetzt verlangt daher die Gesellschaft wieder als das Ganze angesehen zu werden, das sie ja in Wirklichkeit darstellt . . .“ Also nicht in harmloser Unkenntnis der ungeheuren Schwierigkeiten bei der Schaffung einer solchen neuen Synthese, sondern ganz einfach aus der nicht mehr von sich zuweisenden Verantwortung gegenüber der heutigen Generation macht sich Röpke ans Werk.

Schon auf Grund seines Buches : „Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart“ wurde dem Verfasser die Frage gestellt, ob nicht das Moment des Moralischen in der ganzen heutigen Situation noch viel mehr zu berücksichtigen und zu unterstreichen sei, da es sich beim heutigen Zerfall aller Kultur ja ganz offensichtlich um eine Krise des abendländischen Geistes, um eine Moralkrise handle. Röpke gibt darauf eine sehr schöne Antwort : „Meine Zurückhaltung (in dieser Frage) hat zwei ernste Gründe : Erstens nämlich bedeutet die Konzentration auf das Moralisch-Seelische unter Vernachlässigung des Institutionellen eine sehr gefährliche Einseitigkeit, die in der Theologie selbst als Supranaturalismus oder Spiritualismus verurteilt wird und uns den Eindruck des hilflos Wirklichkeitsfremden

gibt . . . Moralisches und Institutionelles stehen nicht in einem Verhältnis der Unterordnung, sondern in einem solchen der gleichgeordneten Wechselwirkung zu einander . . . Das eine läßt sich nicht vom andern trennen, und das Institutionelle ist genau so wichtig wie das Moralisch-Seelische. Wenn nun bei mir mehr vom Institutionellen und weniger vom Moralischen die Rede ist, so nur aus dem persönlichen Grunde, daß mir nach meiner fachlichen Herkunft dieser Akzent näher liegt als der andere . . . und dieser Entschluß scheint mir nicht einmal schlechte Theologie zu sein, da er ja nichts ist als die Anwendung des Spruches, daß jeder mit dem Pfund zu wuchern hat, das Gott ihm verliehen."

In der Einleitung begründet der Verfasser sehr einläßlich, wieso für den Wiederaufbau der darniederliegenden Welt weder der „Kapitalismus“ noch der „Kollektivismus“ in Frage kommt, wieso er sich vielmehr für den sog. „dritten Weg“ entschieden hat. Dabei klärt er die Begriffe, indem er darzut, daß es im Grunde genommen nur drei Arten von Wirtschaft, nämlich Eigenwirtschaft, Marktwirtschaft und Kommandowirtschaft gibt. Die Eigenwirtschaft ist die Lösung des Planproblems innerhalb der selbstgenügsamen, undifferenzierten, d. h. in keine gesellschaftliche Arbeitsteilung eingegliederten Wirtschaft der für den eigenen Bedarf produzierenden Bauernfamilie, in der der Wirtschaftsplan bewußt und in Personalunion des Produzenten und Konsumenten aufgestellt und durchgeführt wird. Ganz anders liegt das Problem bei der differenzierten Naturalwirtschaft. Hier wird die Planung in der Tat überaus schwierig, aber alle Möglichkeiten der Lösung sind durch die noch übrig bleibenden Formen der Marktwirtschaft einerseits und der Kommandowirtschaft anderseits erschöpft. Entweder nämlich wird das Was, Wieviel und Wie der Produktion durch den ebenso komplizierten wie sinnreichen Mechanismus der Preisbildung und des Spiels von Angebot und Nachfrage auf dem „Markte“ entschieden oder durch bewußte, kommandierte und strafrechtlich sanktionierte Anordnung der Behörde. Eine dritte Möglichkeit gibt es nicht. Insofern auch die Marktwirtschaft die Lösung des Planproblems bringt, ist auch sie „Planwirtschaft“. Nur besteht zur Kommandowirtschaft der überaus bedeutsame Unterschied, daß in der kommandowirtschaftlichen Planwirtschaft im Gegensatz zur marktwirtschaftlichen gerade diejenigen nicht gefragt werden können, die es angeht und deren Bedürfnisbefriedigung die Produktion dient, nämlich die Gesamtmasse der Konsumenten. Die Marktwirtschaft ist daher einer liberalen, d. h. die Freiheitsrechte des Individuums respektierenden Gesellschaftsstruktur zugeordnet, einer Struktur, die Kultur überhaupt allein ermöglicht, die kommandowirtschaftliche Planwirtschaft jedoch notwendigerweise einer antidemokratischen, kollektivistischen, die Freiheitsrechte des Individuums verachtenden und die „Kollektivität“ zum Endzweck proklamierenden, wenn auch in Wirklichkeit die beherrschende Minderheit über alles setzenden Gesellschaftsstruktur. Aus dem Gesagten geht hervor, daß nicht einfach der Kapitalismus“, sondern nur die durch das «Laissez-faire, laissez-aller»-Prinzip und durch den Monopolismus degenerierte Marktwirtschaft des 19. und 20. Jahrhunderts für einen Großteil der gegenwärtigen Not verantwortlich gemacht werden kann. Es gilt ganz klar zu unterscheiden zwischen dem Prinzip der Marktwirtschaft, d. h. des

freien Wettbewerbes und der historischen Individualität dessen, was wir „Kapitalismus“ nennen.

Warum nun ist die Liebe zum Kollektivismus — verstanden im Sinne der politischen und ökonomischen Despotie, der Vermassung, der Zentralisierung, der allumfassenden Organisierung, der Persönlichkeitsvernichtung und des Totalitarismus — so gefährlich? Die Antwort Kropkes lautet: Weil das System des Kollektivismus den „Gegebenheiten und Komplexitäten des Lebens, der Wirklichkeit“ niemals gerecht wird. Es gibt immer wieder — und gerade in unserm mathematisch-technischen Zeitalter — Menschen, welche meinen, daß man im Wirtschaftsleben mit irgendwelchen objektiven physikalischen Werteinheiten rechnen könne, eine Meinung, die wie nichts anderes einen vollständigen Mangel an nationalökonomischer Bildung verrät. Nur jemand, der niemals begriffen hat, daß es sich im wirtschaftlichen Bereich nicht um Arbeitsstunden, Pferdestärken, Gewicht oder Volumen, sondern um subjektive Wertschätzungen handelt, kann eine solche Meinung vertreten. Die Wirtschaft wirklich lenken zu können, liegt vollkommen jenseits aller menschlichen Möglichkeiten, erstens weil es unausdenkbar ist, daß wir alle notwendigen Daten im voraus ermitteln könnten, und zweitens, weil selbst dann, wenn wir diese Daten kennen, für eine einzige Preisbildung mehr Gleichungen höhern Grades zu lösen sein würden, als ein Mensch während seines ganzen Lebens bewältigen könnte. Zwar lehrt uns die Theorie der Preisbildung die Kräfte verstehen, die unter gewissen Annahmen (freie Konkurrenz usw.) in einem bestimmten Augenblick den Gleichgewichtspreis determinieren, aber sie gibt uns keine Möglichkeit, diesen Preis nun wirklich auszurechnen. Dies ist ein Rechenkunststück, das immer nur der Rechenmeister „Markt“ vollbringen kann. Nur rationalistische Einseitigkeit kann diese grundlegenden Tatsachen übersehen. Planung durch kollektivistische Kommandowirtschaft läuft immer auf vollständige Politisierung des Wirtschaftslebens und damit auf die immer weiter um sich greifende Zerstörung selbst der berechtigten Privat- und Individualsphären in unserm Leben hinaus.

Erweist sich so der wirtschaftliche Kollektivismus als völlig unfähig, wirkliche Kultur zu schaffen, feiert er vielmehr höchstens in modernen Kriegzeiten — aus einleuchtenden Gründen — ungeahnte Triumphe, so spricht es für die Lebendigkeit und den Realismus des Verfassers, daß er nun ebensowenig eine Wiederauflage des so überaus schwer überblickbaren, weil ungeheuer komplexen „Kapitalismus des 19. und 20. Jahrhunderts“ proklamiert. Er geht den „dritten Weg“, d. h. er tritt mit großer Intensität ein für die Freiheit des Marktes, freie Preise und elastische Kosten, für Anpassungsfähigkeit, Geschmeidigkeit und Unterwerfung der Produzenten unter die Herrschaft der Nachfrage. Damit aber diese ganze Wirtschaftspolitik nicht von neuem zu rücksichtslofer Ausbeutung, zu Krisen ohne Zahl, zu Arbeitslosigkeit und anderm Elend mehr entarte, bedarf sie dreier Elemente, die sie in den notwendigen Schranken halten. Erstens: Es darf nicht einfach draußlos gewirtschaftet werden. Es gilt vielmehr, die notwendigen „Spielregeln“ in allem Wirtschaften genau zu beachten. Denn eine echte, gerechte, wohlfunktionierende Wettbewerbsordnung kann nicht bestehen ohne einen wohlbedachten,

juristisch-moralischen Rahmen und ohne ständige Überwachung der Bedingungen, unter denen sich der Wettbewerb als ein wirklicher Leistungswettbewerb vollziehen muß. Das aber setzt reife nationalökonomische Einsicht und einen starken, unparteiischen Staat voraus. Sodann aber muß eine verantwortungsbewußte Strukturpolitik betrieben werden. Die Einkommens- und Besitzverteilung, die Betriebsgröße, die Bevölkerungsverteilung zwischen Stadt und Land, zwischen Industrie und Landwirtschaft und zwischen den einzelnen Ständen darf nicht einfach als „gegeben“ hingenommen, sondern muß unter Umständen in einer ganz bestimmten Weise verändert werden. Indem nämlich Monopolismus, allzu große Konzentration und Kolossalkapitalismus als menschen- und kulturzerstörende Gefahr erkannt werden, haben wir bereits unsere Wahl getroffen zugunsten des Klein- und Mittelbetriebes in allen Wirtschaftszweigen, zugunsten alles Maßvollen, in sich selbst Ruhenden, Übersehbaren und den menschlichen Dimensionen Angepaßten, zugunsten der Mittelschichten, zugunsten der Wiederherstellung des Eigentums breiter Kreise, zugunsten jener Politik, die man unter den Schlagworten der Entproletarisierung und der Dezentralisation in der Volkswirtschaft zusammenfassen kann. Daß solche Eingriffe genau daraufhin geprüft werden müssen, ob sie den freien Leistungswettbewerb, das Recht der Persönlichkeit restlos sabotieren oder nicht, ist klar. Man muß auf diese Weise zu ganz klaren Scheidungen von konformen, d. h. sachgemäßen und nichtkonformen, d. h. unsachgemäßen staatlichen Interventionen kommen, denn dem Individualprinzip im marktwirtschaftlichen Kern muß das Sozial- und Humanitätsprinzip im Rahmen die Waage halten, wenn beide in unserer modernen Gesellschaft bestehen und zugleich die tödlichen Gefahren der Vermaßung und Proletarisierung gebannt werden sollen.

Nachdem diese Fundamente gelegt sind, stellt sich Röpke in einem „geistige Grundlagen“ genannten ersten Teil die Frage, wie es zur heutigen verworrenen Situation kommen konnte. Das Resultat lautet dahin, daß die „Hybris der Vernunft“ so gut wie total das heutige Elend auf dem Gewissen hat. Ich muß es mir versagen, diese prächtigen Partien des Buches eingehender zu behandeln. Lediglich einige Kernsätze, die die Haltung Röpkes trefflich kennzeichnen, seien zitiert. Röpke schreibt: „Es ist der Irrweg des Rationalismus, sich von einem grenzenlosen Vertrauen in die Vernunft tragen zu lassen... Es ist der Irrweg, an keine Möglichkeit eines Irrweges zu glauben, keine Warnungstafeln, Schutzgeländer und Wegweiser zu beachten und alle jene wunderlichen und tückischen Verschlingungen, Täuschungen, Fallen und Paradoxien zu übersehen, deren der menschliche Intellekt fähig ist und die ihn schließlich zu Selbstzerfaserung, zum Antiintellektualismus, Antihumanismus und Irrationalismus führen können: zum Verrat am Menschen. Blutglauben usw. sind nur äußerste Konsequenzen dieser Haltung.“ Und wie scharfsinnig ist es, wenn wir weiter lesen: „Unser Denken gerät immer dann auf Abwege, wenn es der ihm unglücklicherweise innewohnenden Tendenz zum unbegrenzten Schweifen, zum Dogmatisieren und Absolutieren folgt und die Bedingungen, Grenzen und Voraussetzungen vergißt, die ihm gesetzt sind, wenn es sich den Kopf an den ‚Gegebenheiten‘ einrennt und — um mit Goethe zu reden — unver-

mittelt ins Unbedingte strebt in dieser durchaus bedingten Welt, das Weltall sozusagen herrisch in die Schranken fordernd, statt sich mit der dem Verstand zukommenden Rolle des Ordnen, Schlichtens, Urteilens und Verknüpfens zu bescheiden. Es ist eine Blindheit gegenüber den innern Gewisheiten, die nicht quantifizierbar und nicht mit unsern Sinnen unmittelbar wahrnehmbar, weder zu wägen noch zu messen noch zu betasten sind, eine Blindheit den Imponderabilien der „innern Erfahrung“, des Lebens, der Gesellschaft und der Geschichte gegenüber.“ Den Ursprung dieser Irrwege deutet Köpfe als Reaktion gegen den Mißbrauch von Tradition, Theologie und Spekulation, Reaktion gegen einen Despotismus, der unbedingt Unterwerfung unter kritiklos zu glaubende Dogmen fordert und jede freie Vernunftregung als Häresie im theologischen, als hochverräterische Ummäzung im weltlichen Bereich verfolgt, einen Despotismus, der jeder Vernunft Hohn sprach und alle Einrichtungen der Gesellschaft — Regierungsform, Eigentum, Abhängigkeiten, Krieg — für sakrosankte Bestandteile der göttlichen Weltordnung erklärte und jeden Gedanken, sie als Menschenwerk zu betrachten, perhorreszierte. Reaktion gegen ein Gesellschaftssystem, das einigen wenigen schrankenlose Freiheit auf Kosten einer um so rücksichtsloseren Unterwerfung der großen Mehrheit gewährte und so zu dem revolutionären Gedanken führen mußte, die schrankenlose Freiheit der wenigen auf alle auszudehnen. Köpfe geht so weit, zu sagen, daß das Problem der Verirrungen des Rationalismus ein spezifisches Problem Frankreichs sei, nicht zuletzt darauf zurückzuführen, daß die Aufhebung des Edikts von Nantes Frankreich einer von höchsten Werten und Glaubensvorstellungen erfüllten Elite beraubte, ganz abgesehen davon, daß sie ein „Frankreich im Exil“ geschaffen hat, das mit der Hestigkeit und dem Dogmatismus der Verfolgten und Entwurzelten den Schlachtruf gegen die Autorität über ganz Europa ertönen läßt und gewiß zuerst in größerer Zahl jene flottierenden Intellektuellen liefert, bei denen der Rationalismus, im Guten wie im Schlechten, immer seinen besten Nährboden gefunden hat. Die ganze Haltung aber gipfelt schließlich im modernen Szientismus und Positivismus, immer noch am besten charakterisiert in den Goetheschen Versen :

Daran erkenn ich den gelehrten Herrn,
Was ihr nicht tastet, steht euch meilenfern,
Was ihr nicht faßt, das fehlt euch ganz und gar,
Was ihr nicht rechnet, glaubt ihr, sei nicht wahr,
Was ihr nicht wägt, hat für euch kein Gewicht,
Was ihr nicht münzt, das, meint ihr, gelte nicht.

Dieser Szientismus ist heute eine Weltreligion, welcher Christen wie Mohammedaner, Buddhisten wie Atheisten mit gleicher Inbrunst ergeben sind. In Renan, Taine und andern entartet dieser Szientismus zum Relativismus und Skeptizismus, zur Wertauflösung, zum Wert- und Erkenntnisnihilismus. Dadurch, daß in andern Gebieten Europas analoge und doch wiederum spezifisch individuelle, einmalige Entwicklungen vor sich gehen, lautet das Endergebnis schließlich : Inhumanismus, Materialismus, Kollektivismus und Nihilismus. Ich kann es mir nicht versagen, in diesem Zusammenhang Köpfes geradezu glänzende Schilderung

unserer gegenwärtigen Situation wörtlich anzuführen: „Unserer Zeit schließliches Massenprodukt ist der zivilisierte Barbar, der geistig splitternachte Wilde, aber einer mit Radio und Maschinengewehr, vielleicht morgen mit Atomzertrümmerungsapparaten und daher doppelt und dreifach furchtbar. Ein mit Hormonen, Komplexen, Katalysatoren, Blaupausen und popularisierter Vererbungslehre vertrauter Barbar, der niemals die Schönheit Homers oder die ewige Menschlichkeit des Buches Hiob empfangen hat, für den Sophokles ein Artikel im Konversationslexikon und Dante ein Füllwort im Kreuzworträtsel ist, der eine Ode des Horaz oder eine Kadenz Ciceros lächerlich und Tacitus, Corneille oder Goethe langweilig findet, der mit dem Christentum nur die alleräußersten Begriffe verbindet, dessen literarisches Interesse sich in Kriminalnovellen und Unterhaltungsromanen erschöpft, dessen Kunstbedürfnis an auf-gelesenen snobistischen Phrasen und am Film Genüge findet und dessen Naturempfinden nur bei gleichzeitigem Treten auf den Gashebel auf seine Rechnung kommt. Ein Barbar, dessen Kopf, entsprechend dem neuen Bildungsideal des scientistischen Zeitalters, mit bloßem Zweckwissen angefüllt ist und der es nicht begreift, wenn man ihm erklärt, daß der abstrakten Naturwissenschaft und der Physik ein ganz anderer Bildungswert zukommt als den Geisteswissenschaften und der Biologie, daß die Mathematik zwar ein vortreffliches, ja unentbehrliches Turngerät des Geistes ist, aber, wenn es den Geist geübt hat, beiseite gelegt werden kann, daß wir zwar getrost die trigonometrischen Formeln vergessen dürfen, aber die philosophischen, historischen, literarischen, sozialwissenschaftlichen oder biologischen Bildungselemente nicht nur gegenwärtig haben, sondern ständig mehrern müssen, wenn wir uns als winziger Bestandteil der Brücke bewähren wollen, die die Kultur über die Jahrtausende hinüberträgt.“

Im zweiten Teil, „Der Staat“, macht Köpfe die Nutzenanwendung, indem er sich der Frage zuwendet, in welchem Sinne die Begriffe des Gesunden und Ungesunden, des den Menschen Angemessenen und Nichtangemessenen auf den Staat bezogen werden können. Er stellt die Frage: Wie ist Regierung überhaupt möglich, d. h. wie vollzieht sich das Wunder, daß einige wenige befehlen und die übrigen gehorchen, ohne daß es zu einem Dauerkampf zwischen Befehlenden und Gehorchenden kommt? Die Antwort lautet: „Das Wunder eines solchen Staates wird nur von der legitimen Regierung vollbracht, d. h. derjenigen, die über einen innern, moralischen, nicht etwa von Kronjuristen ausgeklügelten Rechtstitel verfügt und daher, ohne Diskussion und ohne weitere Legitimation durch spektakuläre Erfolge, von der Bevölkerung als die zu Recht befehlende anerkannt wird, mit der sich der Bürger stillschweigend identifiziert, im Gegensatz zur illegitimen, usurpierten Regierung, die in Ermangelung der innern moralischen Macht sich um so stärker durch die äußere Gewalt behaupten muß. Eine solche illegitime Regierung ist, weil sie die Kontinuität der Rechtstradition jäh und gewalttätig unterbricht und nun fieberhaft nach der Suche nach einem neuen Legitimitätsgrund ist, zugleich eine revolutionäre. Der Gebrauch der äußern Machtmittel, mit denen sie sich behauptet, und die Unsicherheit, die über ihr schwebt und durch die Gewalt Herrschaft nur noch gesteigert wird, schieben eine unübersteigbare Wand gegenseitiger Furcht zwischen Regierung und Besiegte, an

der der fortgesetzte Monolog, den eine solche Regierung in der Form der Propaganda führt, nichts ändert... Wo die « *génies invisibles de la Cité* » entfliehen, nisten sich die Kräfte ein, die man die « *démons visibles de la Cité* » nennen könnte, d. h. alle nur allzu sichtbaren Anstalten, die ein instabiler und um seinen Bestand besorgter Staat zu seiner gewalttätigen Sicherung trifft: die zentralisierte und militarisierte Staatspolizei, die Staatsschutzgesetze mit ihren draconischen Strafen, die Kontrollen, die Gefängnisse und Konzentrationslager, die Spitzel und Denunzianten, die Beseitigung der bürgerlichen Freiheiten. Gerade eine Studie über die Polizei würde sehr viel Licht auf den Unterschied zwischen gesunden und kranken, legitimen und illegitimen Staaten werfen, und sehr viel Stoff zum Nachdenken könnte z. B. in der Tatsache gefunden werden, daß die englischen Polizisten praktisch unbewaffnet sind.

Da aber der Begriff der „legitimen Regierung“ die verschiedensten Staatsformen umfassen kann, genügt das Legitimitätsprinzip als Kriterium der Gesundheit des Staates nicht. Es bedarf der Verbindung mit einem andern Prinzip, das sich uns aus der Unterscheidung zwischen dem herrschaftlichen und dem genössischen Staat ergibt. Der gesunde Staat ist legitim, genössisch und — im Gegensatz zum Herrschaftsstaat — dezentralistisch. „Das Prinzip des Genössischen und Dezentralistischen umschreibt Köpfe als das Prinzip der Subsidiarität. Das soll heißen, daß vom einzelnen Individuum bis zur Staatszentrale das ursprüngliche Recht bei der unteren Stufe liegt und jede höhere Stufe nur subsidiär an die Stelle der nächstniedrigeren tritt, wenn eine Aufgabe über den Bereich der letzteren hinausgreift. So ergibt sich eine Stufenfolge vom Individuum über die Familie und die Gemeinde zum Kanton und schließlich zum Zentralstaat, eine Stufenfolge, die zugleich den Staat selbst begrenzt und ihm das Eigenrecht der untern Stufen mit ihrer unverletzlichen Freiheitsphäre entgegensetzt. „Eine weitgehende Differenzierung im Staate ist unumgänglich. Wir haben nur die Wahl zwischen einer harmonischen und disharmonischen Differenzierung: der harmonischen, die nach der natürlichen, räumlichen Gliederung erfolgt, und der disharmonischen, die den die Menschen entzweierenden Scheidelinien der Klassen, Interessen, Nationalitäten oder Sprachen folgt.“

Überaus instruktiv sind dann die Abschnitte, in denen Köpfe über die Zerfetzungserscheinungen des Staates spricht: „Überlastung, Ausbeutung durch Gruppenverbände und schwindendes Verantwortungsgefühl infolge der immer weiter um sich greifenden Zentralisierung.“ Das Resultat dieser Entwicklung ist notwendigerweise in immer stärkerem Maße der kollektivistische Staat und damit die Zertretung des Individuums. In diesem Zusammenhang stellt Köpfe fest: „Daß in der zunehmenden Entleerung der Glaubensinhalte und im wachsenden Schwinden unverbrüchlicher Überzeugungen die letzte Ursache für die Niederwalzung des Individuums durch die Kollektivität zu suchen ist, die wir heute mit gleicher Sorge für Individuum und Kollektivität beobachten, kann niemandem unklar sein.“ Hieher gehört die äußerst positive Würdigung der römisch-katholischen Kirche durch Köpfe, die dadurch, daß sie während des ganzen Mittelalters der bisweilen ins Unheimliche wachsenden Staatsmacht ein Gegengewicht gegenübergestellt hat, Europa als Europa bewahrte und

vor dem asiatischen Despotismus rettete. In diesem Zusammenhang finden sich auch sehr interessante Auslassungen über die Tatsache, daß das Luthertum überall da, wo es nicht Staatsreligion wurde, d. h. von Gnaden der betreffenden Fürsten lebte, also z. B. in Skandinavien, sich als den Staatsabsolutismus begrenzende Macht bewährte, während der Calvinismus, trotz seiner außerordentlich absolutistischen und theokratischen Tendenzen, dadurch, daß er in Verfolgung geriet und sich in Freikirchen auswirken mußte, ein entscheidendes Element für die Freiheit des Glaubens und die Freiheit des Individuums wurde. Daß auch vom römischen Recht ganz verschiedene Strömungen ausgegangen sind: „der Weg des marmorkalten Dogmatismus, Zentralismus und Absolutismus so gut wie der humaner und klärender Vernunft“, sei nur nebenbei bemerkt. Köpfe spricht dann auch von der verschiedenen Entwicklung des feudalen Systems in den einzelnen Ländern, läßt aber keinen Zweifel darüber, daß die Freiheit des Individuums nur auf dem Boden der genössischen und nicht der feudalen Dezentralisation gedeiht, also in England, in den Niederlanden, in der Schweiz und in Skandinavien. „Ein durchaus gesundes Element im Feudalismus sind die sog. Stammfamilien, in deren Kern sich Beruf und Familienbesitz vererben, die der Gesellschaftsstruktur Festigkeit und Dauer verleihen und die den Gegenpol der Vermaassung, Entwurzelung und Kollektivierung bilden. Es sei durchaus zugestanden, daß sich das feudale Prinzip der Dezentralisation zum genössischen zu entwickeln vermag, und daß sich die feudale Privilegien- und Gewalthierarchie zur Leistungs- und Elit hierarchie der Stammfamilien läutern kann. Klar jedoch muß das eine gesehen werden, daß alle Gegengewichte des Staates zu einem bloßen Schatten werden, wenn das Hauptgewicht fehlt: das Maximum an wirtschaftlicher Unabhängigkeit des einzelnen.“

Neben den religiösen und soziologischen Gegengewichten gegenüber dem absolutistischen Staat nennt Köpfe als besondere noch die Wissenschaft, die Richter und die Presse. „Was nämlich“ — so sagt Köpfe — „auch den Wert der Wissenschaft ausmacht, es kommt ihr eine Aufgabe zu, die sie zu einem lebenswichtigen Organ der Gesellschaft macht. Es gab im Mittelalter im Klerus eine die letzten Werte vertretende, über den weltlichen Interessen stehende und nur ihrer Mission verpflichtete Schicht von Menschen, die als letzte Instanz den Mächtigen der Erde unbeirrt und im Dienste dessen, was sie als Wahrheit erkannten, ins Gewissen redeten. So muß auch heute in den Vertretern der Wissenschaft als sozusagen ‚säkularisierten Klerikern‘ eine aufs sorgfältigste gepflegte Gruppe von unabhängigen Menschen existieren, die ihre Leben der Aufgabe widmen, die Weltprobleme in ihrer Allgemeinheit zu stellen, sie in ihren weitesten Zusammenhängen zu analysieren und unbeirrt, sine ira et studio, der Wahrheit zu dienen. Es sind dies, nach einem Ausdruck von J. Benda, die ‚clerc‘, Menschen, deren oft höchst unbequem empfundene, für die Gesamtheit aber unschätzbare Rolle es ist, Abstand zu nehmen von Personen und Dingen, von Leidenschaften und Interessen und die, wenn sie diese Aufgabe treu erfüllen, ebenso das Recht wie die Pflicht haben, die Dinge beim rechten Namen zu nennen, den Menschen ins Gewissen zu reden und unbekümmert um Empfindlichkeiten die Resultate ihres redli-

chen Nachdenkens auszusprechen, wobei sie zugleich anmaßendes Besserwissen Ungeschulter und Interessierter abzuwehren wie sich ständig in der schweren Demut der Erkenntnis zu üben haben, daß Wissenschaft nicht alles ist und ihren Ansprüchen wohl zu beachtende Schranken gesetzt sind. Es müssen Menschen sein, die seltene Gaben des Kopfes und des Charakters zu einer noch selteneren Kombination vereinigen. Wahre Wissenschaft ist für sie diejenige, die in rastloser und unerbittlicher Selbstprüfung lebt und zugleich die Mitte zu halten weiß zwischen rationalistischem Absolutismus und Nihilismus, die ja beide am selben Baume des Szientismus wachsen . . . Nun wird man aber gut tun, diesen Ehrentitel nicht zu engherzig zu verwenden und dabei nicht in erster Linie an einen abgegrenzten und zu einer Institution erstarrten Berufsstand als vielmehr an einen bestimmten Menschentypus zu denken, der sich durch Unbeugsamkeit, Verantwortungsgesühl, Wahrheitsdrang und Gerechtigkeitsinn auszeichnet. Er findet sich in allen Schichten und Berufen, am häufigsten jedoch unzweifelhaft in jener Schicht, deren Namen bereits die wesentlichen Eigenschaften des Maßes und des Gleichgewichts zum Ausdruck bringt, nämlich in der sog. Mittelschicht, die gerade über jenes Quantum an Eigentum verfügt, das ohne Entartung zur Plutokratie oder zum Feudalismus eine gewisse Unabhängigkeit sichert, und auf diesem gefestigten Untergrunde die geistig-moralische Kontinuität hütet. Das ist die Ursache, warum tiefblickende Denker immer darin einig gewesen sind, daß die Existenz einer breiten Mittelschicht eine der obersten Voraussetzungen für das Funktionieren einer gesunden Demokratie ist, und der Grund, warum eine wirkliche Demokratie in Ländern nicht recht gedeihen will, wo es an einer verantwortungsbewußten Mittelschicht fehlt, die mit ihrem geistig-moralischen und materiellen Eigengewicht den Staat ausbalanciert.

Die Freiheit der Wissenschaft aber wird in der Rechtspflege zur „richterlichen Unabhängigkeit“. Daher rechnen wir es Despoten wie Cromwell hoch an, wenn sie vor der Unberührbarkeit des Gerichts haltmachen, wie wir umgekehrt den Gipfel der Tyrannei erreicht sehen, wenn sie die Richter brutal der Staatsgewalt unterwirft.

Die Presse endlich ist sehr bedeutungsvoll, denn sie ist das wahre Forum der modernen Nationen geworden. Daß alle Tyrannen der Presse daher die Ehre erweisen, sie als erstes und unbequemstes Hindernis eines Gewalt- und Willkürregiments aus dem Wege zu räumen, daß eine freie Presse ein unentbehrliches Instrument des Staates selbst ist, da er ohne sie über die Lage des Landes mehr oder weniger im dunkeln tappen und die öffentliche Meinung in einzelne Flüsterzirkel zerfallen würde, daß jedes Halbdunkel der Publizität eine unheimliche und die Legitimität der Regierung gefährdende Wand gegenseitiger Furcht zwischen Volk und Staat aufrichtet, das alles sind goldene, aber leicht vergessene Wahrheiten. Daß aber der Verantwortungslosigkeit letzte zivil- und strafrechtliche Schranken gesetzt und rein expresserische Klatschorgane sogar unsentimental verboten werden müssen, ist unbestritten, sofern man nicht der liberalen Toleranz eine selbstmörderische Auslegung geben will.“

Der dritte Teil, „Die Gesellschaft“, ist gekennzeichnet durch die Beschäftigung Köpfes mit den zwei Nöten, in deren Erkenntnis für ihn das ganze soziale Elend der Gegenwart beschlossen liegt. Es ist

das einerseits das, was er „Vermassung“ und andererseits das, was er „Proletarisierung“ nennt. Wahre Gemeinschaft beruht nach ihm nicht einfach auf einer horizontalen Linie von Individuum zu Individuum, sondern ist einem Gewölbe vergleichbar, in dem die obern Teile die untern ebenso zusammenhalten wie die untern die obern stützen. „Wahre Gemeinschaft ist also niemals zweidimensional, sondern aus drei Dimensionen zusammengesetzt; sie ist notwendigerweise pyramidal und ‚hierarchisch‘. Der Zerfall der abendländischen Gesellschaft ist im Grunde nichts anderes als der Zusammensturz dieses Gewölbes, die Zerbröckelung der dreidimensionalen Struktur und so die fortschreitende Auflösung aller echten Gemeinschaft. Das Resultat ist die Vermassung. In der Familie, in der Schule, im öffentlichen Leben zeigt sich das: eine erschreckende Verflachung und Verdummung, Mangel an Ehrfurcht und Distanzgefühl, ein allgemeines Dreinreden u. a. m. Die humanistische Bildung erscheint definitiv in Frage gestellt... Ungemein verschärft und zugespitzt wurde dieses Problem durch die gewaltige Bevölkerungsvermehrung des 19. Jahrhunderts, die ihresgleichen sucht, und so sehr der Geburtenrückgang der Gegenwart ein Zeichen der allgemeinen Krise ist, so sehr darf doch andererseits nicht einfach einer ungehemmten Geburtenvermehrung das Wort gesprochen werden... Nicht zuletzt aber begreifen wir den Krieg als das Rauschgift des an mangelnder Integration und an fehlendem Lebenssinn krankenden Massenmenschen, woraus wir schließen, daß eine wirksame Bekämpfung der modernen Kriegsmentalität die Entmassung des Menschen und seine Rückführung zu einer angemessenen Existenzform voraussetzt. Proletarisierung aber bedeutet, daß Menschen in eine gefährliche soziologische und anthropologische Lage geraten, die durch Eigentumslosigkeit, Mangel an Reserven aller Art (einschließlich der Bande der Familie und Nachbarschaft), durch wirtschaftliche Abhängigkeit, Entwurzelung, Massenwohnquartiere, Militarisierung der Arbeit, Naturentfremdung und Mechanisierung der produktiven Tätigkeit gekennzeichnet ist, kurz durch eine allgemeine Devitalisierung und Depersonalisierung. Man empfindet das Leben in den kurzen Rhythmen der wöchentlichen Zahltag und hat eine Existenz auf sich zu nehmen, die von ihren natürlichen Anker losgerissen ist, den Anker des Eigentums, der vertrauten Gemeinschaft, der Natur, der Familie. Das besonders Unheimliche dieses ganzen Prozesses ist, daß er wie ein Brand immer weiter um sich frißt: Je weiter die Proletarisierung um sich greift, um so stürmischer wird das Begehren der Entwurzelten, sich Versorgung und wirtschaftliche Sicherheit von Staat und Gesellschaft garantieren zu lassen... Viele glauben wohl immer noch, daß die Not des Proletariats darin bestehe, daß er zu niedrige Löhne und zu lange Arbeitszeiten habe. Daraus ziehen sie den Schluß, daß es sich um eine bloße Frage des materiellen Lebensstandards handle, die allein durch höhere Löhne und kürzere Arbeitszeiten gelöst werden könne. Diesem Ziele dienen die meisten Maßnahmen der herkömmlichen Sozialpolitik, und auch der englische Beveridge-Plan weicht von dieser Linie nicht nur nicht ab, sondern führt sie sogar bis zum äußersten Punkt. Diese Auffassung aber illustriert lediglich die Blindheit, mit der einige Kreise das Materielle für das Wesentliche halten und die tiefer liegenden Probleme der allgemeinen Menschennatur übersehen.“

Köpfe setzt sich dann etwas eingehender mit dem Beveridge-Plan auseinander und schreibt schließlich über die Lösung des so dringlichen Problems folgendes: „Wenn man aber den Beveridge-Plan ablehnt, so kann man das nur verantworten, sofern man, weit entfernt von jeder sozialreaktionären Haltung, hinter den Verfassern und Anhängern des Plans an Einsicht in die Natur des Leidens und im radikalen Willen zu seiner Heilung nicht nur nicht zurückbleibt, sondern sie darin noch übertrifft. Gerade das tut man, wenn man feststellt, daß das Problem des Proletariats uns auf längere Sicht nur die Wahl zwischen zwei Wegen läßt: Erstens: Entweder lassen wir es geschehen, daß alle zu Proletariern werden, sei es revolutionär von heute auf morgen (wie in Rußland), sei es schrittweise (wie in den meisten übrigen Ländern). Oder aber zweitens: Wir machen die Proletarier zu Eigentümern und bewirken das, was die päpstliche Enzyklika « Quadragesimo anno » treffend als « redemptio proletarium » bezeichnet, was nicht hindert, daß neben der Verwirklichung dieses Programms auf lange Sicht eine zweckmäßige kurzfristige Linderungspolitik betrieben werden muß. Denn nur mit diesem gleichzeitigen Blick auf das nahe Zwischenziel und das ferne Endziel wird man in den Fragen der Sozialversicherung und Sozialfürsorge die rechten Lösungen treffen.“

Die Schau, die Köpfe von diesen Reformen hat, ist eine gewaltige: „Weg von der Zentralisierung in jeder Beziehung, von den Zusammenballungen, von der Pferdung der Menschen in Großstadt und Großbetrieb, von der Häufung des Eigentums und der Macht, von der Entseelung und Entwürdigung der Arbeit — hin zur Dezentralisierung im weitesten und umfassendsten Wortsinne, zur Überwindung der Eigentumslosigkeit, zur Verlagerung des sozialen Schwerpunkts von oben nach unten, zum organischen Aufbau der Gesellschaft von den natürlichen und nachbarschaftlichen Gemeinschaften in geschlossener Stufenfolge von der Familie über die Gemeinde und den Kanton bis zum Staat, zur Korrektur von Übertreibungen in Organisierung, Spezialisierung und Arbeitsteilung mit einem Minimum von Selbstversorgung aus eigenem Boden, zur Rückführung aller Dimensionen und Verhältnisse vom Kolossalen auf menschliches Maß, zur Herausbildung neuer nichtproletarischer, d. h. solcher Industrieformen, die der bäuerlichen und handwerklichen Existenz angeglichen sind, zur natürlichen Förderung der kleinen Einheiten der Betriebe und Unternehmungen sowie der soziologisch gesunden Lebens- und Berufsformen nach dem in vielen Beziehungen idealen Grenzfall des Bauern und Handwerkers, zur Aufbrechung von Monopolen aller Art und zum Kampf gegen Betriebs- und Unternehmungskonzentration, zur Auflösung der Großstädte und Industriereviere und zu einer soziologisch richtigen Landesplanung, die eine Dezentralisierung der Siedelungen und der Produktion zum Ziel hat, zur Wiedererweckung des Berufsgefühls und zur Wiederherstellung der Würde jeder redlichen Arbeit, zur Schaffung von Bedingungen, die ein gesundes Familienleben und eine ungekünstelte Erziehung der Kinder ermöglichen, zum Neuaufbau einer kulturellen Hierarchie, die der ehrgeizigen Unruhe der Menschen ein Ende macht und jeder geistigen Stufe den ihr zukommenden Platz wiedergibt. Was wir lernen müssen, ist der Mut zur Einfachheit und der Sinn für das Nächstliegende, das Fruchtbare und das Natürliche,

das wir in seiner Beziehung zum Fernerliegenden und Umfassenden zu begreifen haben. Dies um so mehr, als gerade der jetzige Krieg die Menschen wieder vor einfache Verhältnisse und elementare Probleme stellt, die die Künstlichkeit und Verwundbarkeit unserer industriell-großstädtischen Zivilisation erbarmungslos enthüllt und zur Dezentralisierung zwingt, nicht zuletzt deshalb, weil es ja die Zentralen sind, auf die die Bomben regnen.“ Uns Theologen interessiert besonders, daß Köpfe sowohl die „Wohnstubeskraft“ (Einfamilienhäuser) als auch die „Gartenkraft“ (Pflanzplätz) hoch einschätzt und allein schon davon, daß man den Leuten das wiederum gibt, viel erhofft.

Der vierte und letzte Teil, überschrieben „Die Wirtschaft“, ist der speziellste und für uns Theologen am schwersten verständliche. Der Verfasser setzt sich da zunächst mit allen den Einwänden auseinander, die behaupten, Dezentralisierung und Vereinfachung seien infolge der modernen Technik unmöglich. Er schreibt: „Wer will leugnen, daß die Menschheit weit glücklicher geworden wäre, wenn diese oder jene Erfindung niemals gemacht worden oder wie in frühern Zeiten eine harmlose Spielerei geblieben wäre? Aber wer möchte die Eisenbahn, die Elektrizität oder gar das Velo missen? Das ist der springende Punkt: Die Erfindungen haben einen durchaus verschiedenen Charakter in bezug auf ihre ökonomischen, soziologischen und anthropologischen Wirkungen und sollten einmal darnach mit Feingefühl und soziologischem Verständnis klassifiziert werden. Sie sollten unter diesem Gesichtspunkt vor allem auch gelenkt werden. Im übrigen ist es durchaus nicht so, daß sich nur die Länder mit Großindustrie auf dem Weltmarkt behaupten. Die Schweiz, Belgien, Württemberg, Japan mit überwiegenden Klein- und Mittelbetrieben behaupten sich nicht nur, sondern sind — infolge ihrer größeren Schmiegbarkeit der individuellen Nachfrage gegenüber — vielfach überlegen und auch krisenfester. Die Tankproduktion in England z. B. vollzieht sich in 6000 kleinen Fabriken, und nur die Montage erfolgt in Großwerken ähnlich der Lokomotivfabrikation in Japan, und in China haben sich die aus der Not des Krieges geborenen kleinen industriellen Genossenschaftsbetriebe durchaus bewährt. Bei uns in der Schweiz gehen die Ballu-Werke mit der Dezentralisierung der Fabriken voran und werden wahrscheinlich feststellen, daß diese Methode manche exakt ersaßbare Speesen verursacht, etwa in Form von zusätzlichen Transportkosten, von denen die Firma genau weiß, daß sie sonst in dieser Höhe nicht entstanden wären. Wie aber will sie den Gewinn des größeren sozialen Friedens und der bessern Laune der Arbeiter verbuchen? Auch das Denken des Industrieorganisations muß sich davor hüten, sich nur an das Sichtbare und unmittelbar Faßbare zu halten. Der Endzweck unseres Tuns kann ja nicht einfach der technische Fortschritt, sondern nur das menschliche Glück sein. Und deshalb wird sich ein moderner Techniker oder Ingenieur daran gewöhnen müssen, die soziologisch-anthropologischen Faktoren genau so wie die physikalisch-chemischen im Auge zu behalten und immer den Koeffizienten « a », den menschlich-sozialen, einzufaktulieren. So wie eine Vernachlässigung der mechanischen Festigkeitslehre eine Brücke zum Einsturz bringen kann, wird eine Vernachlässigung der sozialen Festigkeitslehre schließlich auch unser ganzes soziales Gebäude

zusammenbrechen lassen und die stolzen Leistungen einer sozial blinden Technik unter ihren Trümmern begraben. Im Kriege leistet die Technik im Dienste der Massenvernichtung Phänomenales. Warum sollte sie sich als vollkommen unfruchtbar erweisen, wenn wir ihr endlich eine Aufgabe stellen, die des Schweißes der Edlen wert ist und deren Lösung die Technik zu einer Quelle neuen und echten Glückes machen würde, nämlich die Aufgabe, die Produktionstechnik so umzugestalten, daß sie der Dezentralisierung statt der Zentralisierung dient, daß sie möglichst viele selbstständige Existenzen möglich macht und die legitimsten Triebe des Menschen befriedigt? Wäre das nicht mehr wert als immer noch schnellere Flugzeuge, als Fernsehen, Autobahnen und Wolkenträger? Und sollte die Mitarbeit an diesen Aufgaben die Ingenieure nicht mehr befriedigen als die Lösung von Aufgaben, die ihnen die Kriegsministerien, die Trustleiter, die Planstellen des sozialen Totalstaates usw. stellen?"

Die beiden Kapitel, betitelt „Der bäuerliche Kern der Volkswirtschaft“ und „Die Milderung der Konjunkturschwankungen“ greifen so tief in eigentlich nationalökonomische Probleme ein, daß ich davon absehe, hier noch eingehender davon zu handeln. Zum Gesamtverständnis dessen, was Köpfe uns in seiner « *Civitas humana* » sagen will, tragen sie nichts wesentlich Neues bei. Aus dem letzten Kapitel des Buches „Wirtschaftsverfassung und internationale Neuordnung“ sei lediglich noch erwähnt, daß der Verfasser ebenso vor der einseitigen Überschätzung des „Wirtschaftlichen“ wie auch des „Politischen“ in der Weltpolitik warnt. Beides muß zusammen gesehen werden. Der Prügelknabe ist heute der „Kapitalismus“, welcher an allem Elend der Gegenwart schuld sein soll. Hüten wir uns aber vor solch oberflächlichen Kurzschlüssen! Denn was wir am Schicksal der Arbeitslosen in der Marktwirtschaft beklagen, wird uns als ein Kinderspiel erscheinen gegenüber der Rücksichtslosigkeit, mit der der kollektivistische Staat mit den Menschen verfahren wird, ohne viel nach ihren Lohnansprüchen und ihren Berufs- oder Domizilwünschen zu fragen. Dann wird sich wieder einmal zu spät herausstellen, daß, wo uns die Marktwirtschaft mit Peitschen züchtigt, die kollektivistische Kommandowirtschaft uns mit Skorpionen züchtigen wird mit denjenigen als Zuchtmeistern, die durch demagogischen Appell an unsere Einsichtslosigkeit den kollektivistischen Staat ermöglicht und sich machthungrig im voraus die dirigierenden Schreibische gesichert haben. Wer aber ein gesundes Wirtschaftsleben, wer Weltwirtschaft will, der muß, das zeigt die ganze Untersuchung, auch eine marktwirtschaftliche Form mit all den vielen und z. T. tiefgreifenden Reformen, von denen schon die Rede war, wollen. Wer aber Großraumwirtschaft will, der ist bereits dem Kollektivismus verfallen. Denn diese Größen sind sich zugeordnet. Die Rückkehr zu einer maßvollen Zollpolitik und der Verzicht auf eine neue internationale Kriegsverschuldung werden Hauptvoraussetzungen dafür sein, daß die Länder nach dem Kriege einen raschen Abbau ihrer kollektivistischen Handelsmethoden vornehmen und damit eine echte Weltwirtschaft wieder möglich machen. Das besagt aber, daß die Weltwirtschaft nur lebensfähig ist, wenn die einzelnen Länder in eine Beschränkung ihrer Souveränitätsrechte einwilligen, und mit der Weltwirtschaft zugleich eine wahre politische Ordnung zwischen den Völkern. In der Tat haben wir definitiv

eine Stufe der Menschheitsgeschichte erreicht, auf der ein hohes Maß von Internationalität und Souveränitätsbegrenzung zu einer Lebensfrage der Nationen selbst geworden ist.

Wir sind am Ende. Köpfes neuestes Werk wird ebenso leidenschaftlich bekämpft, namentlich von sozialistischer Seite, wie es von Katholiken und Bürgerlichen hoch gepriesen wird. Man kann ihm auch ganz kühl gegenüberstehen. Es ist nichts Fertiges, Abgeschlossenes. Aber es verbindet eine seltene Gesamtschau mit einer erstaunlichen Tiefe. Es enthält eine Fülle von Anregungen. Es ist ein wahrhaft frommes Buch. Sollte es nicht auch uns Pfarrern, nicht zuletzt in unserer Verkündigung und Seelsorge, in unserer Sozialarbeit etwas zu sagen haben? Das Urteil hierüber sei dem Leser anheimgestellt!

Heinz Hoegger, Baden.

Zur Lehre von der Apokatastasis

Es gibt dogmatische Probleme, die monographisch bis zum Überdruß oft behandelt werden, und andere, die man ruhen läßt und an die man sich aus irgendeinem Grunde nicht wagt. So schreibt Martin Rade in seiner Glaubenslehre (III, 286—288), über die Apokatastasis sei Zurückhaltung geboten; deutsche wie amerikanische Sekten aber pflegten diese Lehre fanatisch! Tatsache ist, daß die englisch-amerikanische Theologie, die ja historisch und exegetisch weit interessanter ist als systematisch, immerhin für die Frage der Wiederbringung aller (nach Acta 3, 21) ein starkes und fruchtbares Interesse zeigt. Wie die englischen Unitarier sozusagen aus dem Kampf gegen die Trinitätslehre das Schibboleth gemacht haben, das die Grundlage und das Daseinsrecht ihrer Kirche ist, so pflanzten die amerikanischen Universalisten, immerhin über 100 000, die Fahne der „Wiederbringung aller Dinge“ als ihren zentralen Glaubenssatz auf, an dem sich die Geister scheiden. Davon konnten nun freilich beide Kirchen allein nicht leben. Sie näherten sich einander an und sind heute einfach als freisinnige Christengemeinschaften, mit einer gewissen Schärfe in der Ablehnung eines besonderen Dogmas, anzusprechen.

Unter der Wiederbringung aller Dinge, Apokatastasis oder Palingenesie, auch Renaissance genannt, versteht die Dogmatik offenbar die Wiederherstellung des Urzustandes, den wir uns glücklich und rein, ohne Sünde, Schuld und Leid vorstellen, also etwas wie das Paradies vor dem Fall oder das goldene Zeitalter, wie es Hesiod und Ovid schildern. Das Weltgeschehen erscheint als ein Drama, das in Glück und Frieden beginnt und nach Kampf, Mühe und Arbeit, Haß und Streit, Not und Tod, Strafe und Buße, in verklärter Harmonie endet und zu seinem Ausgang zurückkehrt, wie die Schlange, das Symbol der Ewigkeit, die sich in den Schwanz beißt. Daß es sich hier um uralte, vorchristliche Gedankengänge handelt, ist klar. Man braucht nur an den Parsismus und seine Vernichtung der Macht des Bösen zu denken. Die Theorie der Wiederherstellung ist so logisch, daß sie dem denkenden Menschen, sofern er eine göttliche Weltordnung gelten läßt, schon zu Beginn der Kulturentwicklung kommen mußte.

Die Apokatastasis biblisch begründen zu wollen, ist nicht angängig. Natürlich lassen sich Stellen dafür anführen. Außer Acta 3, 21 auch vor allem Paulus, in I. Kor. 15, 24, Römer 8, 19 und 18, 31, aber wieviel gegenteilige Stellen gerade bei ihm, wo vom ewigen Verderben und vom doppelten Ausgang des Gerichts zur Auferstehung und zum Tode die Rede ist, da ihr Wurm nicht stirbt und ihr Feuer nicht verlöscht (Jes. 66, 24)! So ist das Recht, mit dem die Anhänger der Apokatastasis sich auf die Schrift berufen, zwar nicht illusorisch, aber doch sehr beschränkt.

Wesentlich ist der Zusatz « *ton panton* » zum Wort Apokatastasis. Es handelt sich nicht nur um die Wiederbringung aller Dinge, sondern auch, und mehr noch, um die aller Menschen. Hier ist überhaupt der springende Punkt der ganzen Lehre, und hier ist auch erst der Streit entbrannt, denn diese Deutung des Wortes « *panton* » (Aller, nicht nur aller Dinge), hat die größten Folgen. Sie bedeutet nichts weniger als die Aufhebung der Hölle, das Verschwinden des Teufels, Beseitigung des Gegensatzes von Gut und Böse, kurz etwas für uns in dieser Welt des Kampfes und der größten Gegensätze lebenden Menschen völlig anderes und Unvorstellbares, aber eben doch nichts anderes als das, was schon einmal war und wieder sein soll. Die geschichtsphilosophische Trias Hegels: These, Antithese, Synthese, käme so wieder zu ihrem Rechte. Das ganze Weltgeschehen ist die Antithese, aus der wir wieder erlöst werden. Aber die Synthese ist doch durch sie bereichert und kann mit der These nicht völlig identisch sein. Der ganze Prozeß ist doch eine Entwicklung in der Art der Spirale, die zwar nach großen Umwegen zu ihrem Ausgangspunkt zurückkehrt, aber doch auf einer höheren Ebene und somit nicht ganz zu der gleichen Stelle. Wie steht es aber mit Gericht und Verdammnis der Bösen? Hier ist das Zentrum des Widerstandes aller Gegner der Apokatastasis, soweit sie in allen ihren Konsequenzen logisch zu Ende gedacht ist. Es spielt sich alles schließlich auf eine Diskussion über die Ewigkeit der Höllestrafen hinaus.

Hier scheiden sich die Geister. Wenn nun gerade in der anglo-amerikanischen Welt gegen dieses „Dogma“, das nur sehr bedingt ein solches ist, besonders scharf polemisiert wird, so erklärt sich das einfach aus dem tapferen, aber nicht sehr aussichtsreichen Kampf einer Minorität gegen die Allgewalt einer massiven und übermächtigen Orthodoxie, wie wir sie im deutschen Sprachgebiet längst nicht mehr kennen. Hier hat eben doch der vielgeschmähte Liberalismus als Ferment so zersetzend gewirkt, daß alte, scheinbar uneinnehmbar feste Positionen aufgegeben werden mußten. Dabei hat aber der Liberalismus Bundesgenossen gefunden, auf die er nicht rechnen zu können glaubte, nämlich den Pietismus des 18. und 19. Jahrhunderts, um von einigen versprengten Orthodoxen nicht zu reden. Es gibt überhaupt keine buntere Gesellschaft als die Anhänger der Apokatastasis im Lauf der Jahrhunderte. Oft scheint dieser gemeinsame Glaube das einzige Band zu sein, das die verschiedensten und gegensätzlichen Denker zu einen scheint. Doch wir wollen chronologisch verfahren!

Triumphierend versichern die Amerikaner, daß in den ersten fünf Jahrhunderten der Universalismus (d. h. die endliche Versöhnung aller Menschen mit Gott) Trumpf war und als ein Ruhmestitel der griechischen Kirche gelten kann. So Dr. Hanson in „Universalism in the first 500

years of the Christian Church". Jedenfalls konnte sich die Lehre von der Wiederbringung aller frei entfalten und wurde ungehindert gelehrt. Erst 544, auf einer lokalen Synode, wurde sie als häretisch verurteilt. Das juristische römische Temperament trug den Sieg über den weichen Geistescharakter des Ostens davon. Gott wird der Cäsar, der die Welt von seinem Throne aus regiert und seine Heere aussendet, um die Rebellen zu züchtigen und zu ewiger Verdammnis zu verurteilen. Tertullian und Augustin, Dante, Calvin, Milton seien die Geister, die ihre Zeit beherrschen, ein dunkles Jahrtausend folgte auf die glücklichen Zeiten, in denen man einen Gott verkündigte, der will, daß allen Menschen geholfen werde und alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. Der Universalismus ist die Logik der Bibel, ruft ein Amerikaner begeistert aus. „Gott ist auf seiten der Menschen, und die Richtung der ganzen sittlichen Kraft des Universums zielt auf eine Erlösung der gesamten Menschheit.“

Das ist freilich zuviel gesagt; aber daß der Universalismus in der alten Kirche eine gute Zeitlang Oberwasser hatte, um dann immer mehr in den Hintergrund gedrängt zu werden, bis ihn der Pietismus und teilweise auch die Schwarmgeister nach der Reformation wieder aufgriffen, läßt sich nicht leugnen. Wir können die Linie nicht verfolgen, die sich von Origenes, dem eigentlichen Vater des Universalismus, über Gregor Thaumaturgos, Pamphilus, Theognost, Eusebius von Cäsarea, Basilus, Diodor von Tarsus, Didymus von Alexandrien, Gregor von Nyssa, Theodor von Mopsuestia und nicht wenige Theologen zweiten Ranges erstreckt, die großen Gegner des Universalismus brauchen wir kaum aufzuzählen: es sind vor allem Athenagoras, Minucius Felix, Tertullian, Hippolytus, Cyprian, Ambrosius, Chrysostomus, Hieronymus, Augustin und der Aquinate Thomas. Gegen solche Autoritäten kommen die Erstgenannten nicht auf.

Unter die Schwankenden pflegt man Barnabas und Clemens Romanus, Ignatius, die Didache, Hermas, Polycarp, Justin, Tatian, Theophil von Antiochien, Irenäus, Clemens Alexandrinus, Arnobius, Lactanz, Athanasius und Nemeseus zu zählen. Sie scheinen einer mittleren Linie zu folgen, die man als bedingten Universalismus zu bezeichnen pflegt, auf den wir zurückkommen.

Für den Katholizismus war durch Thomas von Aquino die Frage erledigt. In seinem System ist für den Universalismus seitdem kein Platz mehr. Auch die altlutherische Dogmatik, und vollends der Calvinismus, können hier keine Konzessionen machen. Hier ist die Prädestinationslehre die große Schranke, auch in ihrer abgeschwächten Form. Erst der Pietismus nimmt den universalistischen Gedanken wieder auf, mit dem der Mystizismus und Chiliasmus stets gespielt hatte. Hier spielt eben das Gefühl seine Rolle. Es kann kein Glück und keine Ruhe für die Erlösten geben, solange neben ihnen die Verdammten in der Dual leben, sagte z. B. Madame de Gasparin im 19. Jahrhundert. Aber wie ganz anders klingt es bei Tertullian, der ja gerade im Anblick der Verzweiflung der zu ewigen Hölle Strafen Verurteilten einen unentbehrlichen Bestandteil der ewigen Seligkeit sieht. Es ist nach dieser barbarischen Ansicht sozusagen ein Hochgefühl, auf der rechten Seite zu stehen und den Lohn seiner Taten zu empfangen, indem man schauernd den Abgrund mißt, der die Schafe

von den Böden trennt (et ab hoedis me sequestra, heißt es im Requiem). Noch viel später heißt es in der Reformationszeit, daß nie endende Verderben der Verdammten gehöre ad justitiae, veritatis et potentiae divinae gloriam. Also Gott sowohl als die Seligen genießen dieses Schauspiel mit Genugthuung. Darum eben sagt die Augustana, Artikel 17, 2: damnant qui sentiunt hominibus damnatis ac diabolis (!) finem poenarum futuram esse. Und „Confessio helvetica“: damnamus eos qui senserunt et daemones et impios omnes aliquando servandos et poenarum finem futuram.

Dagegen wehren sich vor allem die Württemberger, wie Bengel, Detinger und Michael Hahn, Oberlin und andere Mystiker und Pietisten. Die gefühlsmäßige Form dieser Frömmigkeit sträubt sich naturgemäß gegen die Ewigkeit der Höllestrafen, und sie sind zu jeder dogmatischen Konzeßion geneigt, die im übrigen ihre Kreise nicht stört. Schleiermacher, der zwar Dialektiker, aber auch Romantiker, also Gefühls-mensch ist, nimmt auch hier eine vermittelnde und zögernde Stellung ein. Eine allgemeine Wiederherstellung werde durch die Kraft der Erlösung für alle menschlichen Seelen dereinst erfolgen. Man müsse also für diese mildere Ansicht zum mindesten das gleiche Recht verlangen wie für die herrschende Vorstellung (Glaubenslehre, Par. 163), um so mehr als sich in der Schrift selbst Spuren dieser weitherzigen Tendenz fänden (I. Kor. 15. 26, 55). Kant (Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft) rechnet diese Frage zu den Kinderfragen (!), aus deren eventueller Beantwortung der Fragende doch nicht klug würde.

Auffallend ist, daß Leibniz und Lessing sich zu einer Verteidigung der Apokatastasis nicht entschließen können. Von ihnen hätte man es am ersten erwarten sollen, aber sie halten sich in ihrer immerhin verklausulierten Ablehnung an Platons Gorgias, der die unendliche Strafe für die Bösen postuliert. Immerhin sind nach ihrer Meinung die in ihrer Bosheit verharrenden Menschen, die der ewigen Qual oder völligen Vernichtung (was nicht dasselbe ist) anheimfallen, eine offenbare Minderheit. Das Groß macht ihrer Meinung nach einen Läuterungsprozeß durch, aus dem die meisten schließlich doch zur Seligkeit emporsteigen. Leibniz wandte sich gegen den Altdorfer Professor Ernst Söner, den Sozinianer, und seine Schrift gegen die Ewigkeit der Höllestrafen. Aber er wie Lessing sprechen überhaupt nicht von Seligkeit und Verdammnis. Sie betonen nur, daß die natürlichen Wirkungen unserer guten und bösen Handlungen auf Erden sich durch unsere Seligsprechung oder Verdammnis nicht aufhalten lassen. Unser Schicksal nach dem Tode hängt von unsere sittlichen Haltung auf Erden ab. Wir ernten, was wir gesät, wir büßen, was wir gefehlt haben. Wie man sich bettet, so liegt man! Aber Lessing und Leibniz wären zweifellos unserer Meinung, daß eine ewige Bestrafung zeitlicher Vergehen ungerrecht ist. Auch die Bestrafung kann nur zeitlich beschränkt sein. So kommen wir immer wieder zu dem Gedanken einer Zwischenperiode und eines Läuterungsprozesses, der dem katholischen Fegefeuer nicht unähnlich ist und an dessen Ende eine völlige Vergebung und Seligkeit, für die überwiegende Mehrzahl der Menschen, stattfinden kann.

Nicht uninteressant ist in diesem Zusammenhang eine Diskussion

über Klopstocks Messias, dessen erschütternde Wirkung auf die Zeitgenossen in ihrer Tiefe heute kaum noch verstanden wird. Während z. B. ein Geistlicher mit Tränen in den Augen den Dichter bat, in seiner Fortsetzung den Abbadona (Abbandona wäre richtiger gewesen) um Gottes willen nicht selig werden zu lassen, wurde er von anderer Seite mit Bitten bestürmt, er möge es dem armen Teufel nicht zu schlecht gehen lassen. Klopstocks Freund Meier aber urteilte, dieser Abbadona sei unwahrscheinlich oder der Dichter müsse das System der Wiederbringung aller Dinge auf ihn anwenden, was er ohne Bedenken tun könne. Einen bußfertigen Teufel ewig verdammen, heiße seinem Gedicht einen großen Flecken anhaften lassen. So hat denn auch Klopstock den Abbadona endlich begnadigt, denn Milde und Toleranz lag im Zuge der Zeit.

Im allgemeinen fällt auf, daß dieses Kapitel der Dogmatik sehr wenig bearbeitet wurde — neuere Monographien darüber haben wir nur von D. K i e m a n n (1889), „Die Lehre von der A.“, und von O t t o S c h r a d e r (gleicher Titel; Dissertation, Berlin, R. Bell, 1901), beide schwer zugänglich — und daß die meisten Theologen nur zögernd und mit einer gewissen Unlust das Problem flüchtig streifen, auch nicht eindeutig dazu Stellung nehmen. Man geht eine Weile mit, will aber die letzten Konsequenzen doch nicht ziehen. Sehr bequem erklärt man im orthodoxen Lager, solche Fragen gehörten zu den „Reservatrechten der göttlichen Majestät“, als ob mit einem solchen Argument nicht überhaupt jede theologische Diskussion ausgeschlossen wäre! Aber diese demütige Bescheidenheit hindert die Herren von der Rechten keineswegs an der massiven Behauptung, jede Auslegung paulinischer Schriftstellen im Sinne der Wiederbringung aller sei verwerflich. Mit dem Schriftbeweis sollte man in diesem Fall noch weniger als je operieren.

Der Gedanke der endlichen Verzeihung für alle Sünder und der Aufhebung des Dualismus zwischen Gott und Teufel, Gut und Böse, Himmel und Hölle, hat ja auch für viele Theologen von der Rechten etwas Verführerisches. Gottes Allmacht und Liebe triumphiert erst in einer Weltordnung, die keine Gegensätze und Gegenmächte mehr kennt. Gott und die Welt sollen eins werden. Es wäre also auch für sie denkbar, daß nach einer Reihe von Prüfungen und Läuterungen eine Begnadigung der zunächst Verurteilten erfolgen könnte. Es bleibt aber noch ein Rest übrig: es sind die Böfewichter, die absoluten Gottlosen und Gottesfeinde, die, wie Don Juan, auf die dringende Bitte des steinernen Gastes (Pentiti o scellerato, cangia vita = bereue, Verbrecher, und fange ein neues Leben an) mit dem dreimaligen No antworten, denen keine Höllequal zu fürchtbar und keine Vernichtung zu entsetzlich ist, um auf ihre Zeugnung Gottes und ihren Spott zu verzichten. Was geschieht mit diesen? Soll Gott ihnen die Vergebung gegen ihren Willen aufdrängen und die Seligkeit ihnen, die sie mit Hohn von sich weisen? Dies wäre ein unannehmbarer Eingriff in die menschliche Freiheit. Es wäre also in der neuen Welt für sie kein Platz mehr. Hier teilen sich nun die Anhänger der Apokatastasis in zwei Lager. Die einen sind mit einer Vernichtung der radikalen Bösen einverstanden. Ihre Zahl könne ohnehin nur klein sein. Zudem sei die Vernichtung eine gnädigere Strafe als die Fortdauer der Höllequalen, wie ja auch die Todesstrafe für Verbrecher oft

milder erscheint als lebenslängliches Zuchthaus, ohne die geringste Hoffnung späterer Begnadigung.

Die andern dagegen sind der Meinung, daß Gott in seinem Liebeswillen den Widerstand der Bösen brechen werde und sie gegen ihren Willen selig mache. Wie ein liebender Vater den törichten Willen seines Kindes zu dessen Besten nicht erfüllt, sondern es einfach zum Guten zwingt, in der Erwartung, daß es seinen Irrtum einsehen und ihm einst danken werde, so läßt Gottes Macht den freien Widerstandswillen der Bösen in ihrer Verblendung nicht gelten, sondern bringt seinen heiligen Liebeswillen in der Wiederbringung aller Menschen restlos zum Sieg, auf daß alle selig werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. Hier wird die Bosheit der Bösen letzten Grundes als Unverständnis beurteilt, den Gott gegen den Willen der Unverständigen aufklärt und vergeißt.

Schauen wir in der Entwicklung zurück, so muß man sagen, daß das Problem der Apokatastasis heute viel weniger brennend ist als in den seligen Zeiten der Orthodogie. Denn wer glaubt heute noch an die Ewigkeit der Höllestrafen und wer stellt sich die Hölle vor wie Dante und die Maler seiner Zeit? Sehr fein bemerkt der Berner E. G ü d e r in dem bezüglichen Aufsatz von Herzogs Realenzyklopädie (I. Auflage, VI, 182): „Das Mittelalter versetzte an Schrecken und Qualen in die Hölle, was ihm eine von den Greueln der Tortur gesättigte Einbildungskraft vorspiegelte.“ Die Schilderungen, welche der streng kirchliche Dante von der Hölle und ihrem Grauen entwarf, galten für mehr als das Erzeugnis eines dichterischen Geistes. Heute würde ein die Hölle schildernder Dichter und Theologe — und welcher Theologe ist kein Dichter? — die Kriegsvisionen ausgerotteter Polen-Dörfer, bombardierter Städte oder die Vergasung Vertriebener oder Schwerverwundeter auf seine Palette nehmen, wenn er die Höllestrafen zu schildern hätte. Aber Gott ist barmherziger als die Menschen. Auch die Höllenvorstellungen des Spätmittelalters gehören zu den Anthropomorphismen der Theologie.

Der Gedanke eines bis in alle Ewigkeit fortdauernden Dualismus von Gut und Böse, Guten und Bösen, Himmel und Hölle, Seligkeit und Qual ist dem heutigen denkenden Menschen nicht mehr erträglich.

Dagegen beschäftigen uns andere Seiten des Apokatastasis-Problems heute intensiver. Kann man sagen, daß jeder Mensch seines Glückes oder Unglücks Schmied ist, daß er Himmel und Hölle in sich selbst trägt? Folgt allen bösen Taten der Lohn, den sie verdienen, oder sehen wir nicht oft genug das gerade Gegenteil, ohne daß wir dies als optische Täuschung bezeichnen könnten? Werden die Bösen wirklich und endlich von Gewissensqualen befallen? Sind sie vergessen und verschwinden ihre Werke mit ihrem Ruhm? Was wird aus den Menschen, die in ihrer „Seelen Maienblüte“ (Hamlet) sterben, gleichgültig, froh oder hohnlachend? Und was aus denen, die immer Glück hatten, denen es immer gut ging und die es nach unserer Meinung nie verdienten? Was aus den frühzeitig dahingemähten Existenzen, die zu den größten Hoffnungen berechtigten und deren kaum zur Blüte ansehender Genius die reifsten und herrlichsten Früchte versprach?

Man kommt also um die Annahme eines Zwischenzustandes

ebensowenig herum wie um die einer *Fortexistenz*. Nein, es ist nicht alles aus mit diesem Erdenleben. Aber wir können uns die katholische Lehre vom Fegfeuer bei aller Anerkennung der Notwendigkeit eines Zwischenzustandes doch nicht aneignen. Weder die Passivität der im Purgatorium die läßlichen Sünden abbüßenden Seelen (Origenes) noch den Gedanken des peinigenden, aber nicht verzehrenden Feuers, wie ihn Augustin auf Grund von I. Kor. 3, 15 vertrat, noch endlich die Beziehung auf das Meßopfer und die Möglichkeit der heilsmittlerischen Einwirkung der Kirche und ihrer Gläubigen — durch Lossetzung — auf das selige Endschicksal der also Geprüften, wie sie Gregor der Große dazu erfand, ist in einer protestantischen Glaubenslehre erträglich. Wohl aber könnten wir uns mit einem Zwischenzustand befreunden, der in Erziehung, Aufklärung, sittlicher Fortbildung und Willensanstrengung der frühzeitig unbußfertig Verstorbenen besteht und ihnen Gelegenheit gibt, in einer andern Atmosphäre das Geschehene zu bereuen oder wiedergutzumachen, das Versäumte nachzuholen und das Ziel der Seligkeit auf diesem Umweg noch zu erreichen. Das Fehlen der eindeutigen biblischen Begründung einer solchen „Lehre“ kann uns den Glauben an eine solche Möglichkeit nicht stören. Jedes irdische Leben ist ein Torso. Was ist natürlicher als die Annahme eines Zustandes der Vollendung des irdischen Daseins vor dem Beginn einer völlig andern Existenz, zu der der plötzlich hier abgerufene Mensch sich würdiger vorbereiten könnte? Wie anders würde ich vieles machen, wenn ich nochmals wieder anfangen dürfte, sagen nicht wenige Menschen von ihrem Leben. Daß ihnen dazu noch Gelegenheit gegeben werde, ehe sie der ewigen Seligkeit zuteil werden, um ihrer nicht ganz unwürdig zu sein, ist vielen glaubenden und strebenden Menschen ein lieber und teurer Gedanke, nicht nur für sich selbst, sondern im Hinblick auf so manche andere ihnen nahestehende Geschiedene.

Die freisinnige Theologie wird dem Gedanken einer Apokatastasis auch in dieser Form sympathisch gegenüberstehen. Sie kann und will es nicht verstehen, daß hier eine laze Auffassung der Gerechtigkeit Gottes vorliege und daß die Hoffnung auf eine endliche Vergebung für alle ein Nachlassen sittlichen Strebens zur Folge haben könnte. Aussicht auf Lohn und Furcht vor Strafe sind untersittliche Motive, und es ist törrich und niedrig, wenn die Pietisten sagen, auch sie glaubten an die Wiederbringung aller, nur solle man das nicht laut sagen, die Leute verlören sonst den Antrieb zum Guten und ließen sich gehen, da sie ja die göttliche, endliche Vergebung auch billiger haben könnten! Die Liebe hat von jeher den Pfad der Gerechtigkeit gekreuzt und ist ihr in den Arm gefallen. Die Menschen werden deshalb nicht schlechter, daß sie an Gottes allverzeihende Liebe glauben. Es ist vielmehr anzunehmen, daß die Anhänger der Apokatastasis höher stehen als jene, die sich an den Qualen der Verdammten weiden und Gott selbst ihre Empfindungen teilen lassen, um seine angebliche Würde zu wahren.

E d. P l a z h o f f (Territet).

Kirchliche „Wissenschaft“

In wissenschaftlich interessierten Kreisen des schweizerischen Katholizismus ist neulich mehrfach über das Problem der Herkunft des Menschen diskutiert worden. Unter dem Eindruck der durch die zahlreichen Ausgrabungen in aller Welt während der letzten Jahrzehnte stark geförderten Nachforschungen nach dem Urmenschen setzten sich einzelne Stimmen dafür ein, daß auch katholische Wissenschaft und Weltanschauung sich angesichts der bisher bekannt gewordenen Tatsachen nicht länger der Anerkennung eines Zusammenhangs der Entwicklung des Menschen mit der Entwicklung des Tierreichs verschließen sollten. Jedenfalls sollte die Tatsache der Entwicklung des menschlichen K ö r p e r s aus dem Tierreiche nicht mehr geleugnet werden.

Allein vor kurzem ist der katholische Luzerner Theologieprofessor Alois Schenker in der „Schweizerischen Kirchen-Zeitung“ (1945, Nr. 3—5; auch schon 1944, Nr. 22—23) diesem Versuch, innerhalb der römischen Kirche an diesem Punkt der Wahrheit Bahn zu schaffen, energisch entgegengetreten. Seine Abhandlungen „Um die Herkunft des Menschen“ sind dabei unverkennbar in dem Bewußtsein geschrieben, für diese ablehnende Stellungnahme des vollen Einverständnisses aller maßgeblichen Instanzen der katholischen Kirche bis hinauf zum höchsten Inhaber ihres „unfehlbaren“ Lehramts, dem Papst, sicher zu sein. Trotz allem bleibt es danach für den Katholiken ein zu unbedingtem Glauben verpflichtendes Dogma, daß (nach Gen. 2, 7.21.22) Gott den ersten Menschen aus einem Stück Lehm gebildet habe, dem er seinen „Lebensodem in die Nase blies“, Eva aber, den zweiten Menschen, aus einer Rippe des Adam.

Im Namen der „Wissenschaft“ wird dieser Entscheid im wesentlichen folgendermaßen begründet: Es besteht eine Rangordnung der Wissenschaften, in welcher die Naturwissenschaft der (katholischen) Philosophie und die Philosophie ihrerseits der (katholischen) Theologie untergeordnet ist. Nun enthält die „Theologie“ über die Frage der Herkunft des Menschen längst das soeben erwähnte Dogma. Und „vor allem weiß jeder kirchliche Wissenschaftler, daß, was dogmatisch festgelegt ist, irreformabel ist und deswegen eine Forschung mit Richtung gegen zu Recht bestehende dogmatische Bedenken nicht nur völlig aussichts- und nutzlos, sondern auch theologisch bedenklich ist“. Glaubt in diesem Fall die moderne Naturwissenschaft etwas dem kirchlichen Dogma Widersprechendes lehren zu müssen, so ist man daher „z u m v o r n h e r e i n sicher, daß es sich ... nur um Hypothesen handeln kann, nicht um gesicherte Thesen“. Wo also die moderne Naturwissenschaft behauptet, durch T a t s a c h e n, nämlich durch Ausgrabungsfunde, die sich als Zwischenglieder des Entwicklungsprozesses von Tierformen zum Menschen erweisen, eben diese Entwicklung grundsätzlich bewiesen zu haben, so hat die (katholische) Theologie das Recht, diesen Tatsachennachweis einfach zu bestreiten. Man beruft sich dann darauf, daß es auch Naturforscher gebe, die diese Tatsachen bezweifeln. Dies tut in der Tat Alois Schenker, aber wohlweislich ohne diese Naturforscher ausdrücklich zu nennen oder ihre Argumente wiederzugeben. So gelangt ein Theologe wie Schenker zu dem triumphierenden und ver-

blüffenden Schluß: „Nachdem die zuständigen Wissenschaften sich hierin nicht einig sind und jedenfalls nicht bewiesen haben, daß sich der menschliche Körper aus tierischer Vorstufe entwickelt hat, ... kann von einem Zwiespalt zwischen dem, was Bibel und Glauben sagen, und dem, was die heutige Wissenschaft über das Werden des Menschen sagt, keine Rede sein. Dies aus dem schlichten Grunde, weil die heutige Wissenschaft darüber nach ihrem eigenen Zeugnis nichts Sicheres aussagt. Vor Tatsachen hat sich die katholische Wissenschaft immer gebeugt, aber nur vor Tatsachen!“

Es ist wirklich erstaunlich, wie hier kirchliche „Wissenschaft“ mit Tatsachen umgeht. Soeben erscheint im Verlag A. Francke in Bern die neueste, achte, verbesserte Auflage des großen Werkes von Bernhard Bavinck, „Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften“, ein Werk, dessen Ansehen in der heutigen Naturwissenschaft sich beispielsweise in dem gewiß einzigartigen Faktum schon bekundet, daß für seine Neuauflage im Moment des Erscheinens bereits 25 000 Vorbestellungen vorliegen. Hier lese man nach, was Bavinck über den neuesten Stand der Forschungsergebnisse betreffend die Frage nach dem „Ursprung des Menschen“ (S. 560 bis 588) vorzuführen in der Lage ist. Gewiß gibt es danach heute noch unbeantwortete Fragen wie die: Wo hat der eigentliche Übergang in der Entwicklung von der Tierstufe zum Menschen stattgefunden? In Europa, Asien oder Afrika? Und durch welche Ursachen ist dieser Übergang zustande gekommen? Oder auch: Wie kam es dazu, daß der erstmals 1856 bei Düsseldorf (in einem Überrest) ausgegrabene Neandertalmensch, eine Vorstufe der heutigen Menschenform, die einst über fast ganz Europa, aber auch über Teile Asiens und Afrikas verbreitet war, plötzlich, in der letzten Eiszeit, völlig verschwand? Aber was hier das Wesentliche ist: Darüber, daß heute die noch viel früher eigentlichen Zwischenglieder der Entwicklung vom Tier zu diesem Neandertalmenschen in zahlreichen Exemplaren aufgefunden sind, ist ein Zweifel nicht mehr möglich. Mit Bezug beispielsweise auf die in China und auf Java gemachten Ausgrabungsfunde schließt sich Bavinck dem Urteil des Forschers Weinert an: „Wenn einem Theoretiker die Aufgabe gestellt worden wäre, eines der gesuchten ‚missing links‘ (Bindeglieder) zu konstruieren, so hätte er es kaum viel anders machen können, als es die Natur im Chinamenschen und Trinilmenschen uns vorgemacht hat“ (S. 566).

Aber den hier vorliegenden Tatsachen gegenüber wiederholt sich im Verhalten katholischer Theologen wie Alois Schenker, was einst Galilei passierte, als er gewisse Gelehrte aufforderte, sie möchten sich doch die neu entdeckten Jupitermonde, deren Existenz sie immer noch bestritten, durch sein Teleskop mit eigenen Augen betrachten: Sie weigerten sich, dieser Einladung Folge zu leisten, um weiterhin behaupten zu können, die Tatsache der Jupitermonde sei keine „Tatsache“.

Und solche kirchliche „Wissenschaft“, die es freilich leider auch im heutigen Protestantismus noch gibt, verwundert sich dann, wenn sie für die Art und Weise, wie sie das Christentum vertritt, in der Welt so wenig ernsthaften Glauben findet.

Martin Berner, Bern.

Bücherschau

Oskar Pfister, Das Christentum und die Angst. Eine religionspsychologische, historische und religionshygienische Untersuchung. Artemis-Verlag, Zürich. 1944. XIX und 530 Seiten. Gebunden Fr. 27.50.

„Im vorliegenden Buche möchte ich den Ertrag einer 36jährigen Forschungsarbeit über Wesen und Geschichte der christlichen Liebe in bezug auf ein einzelnes, aber in der Tat höchst zentrales Problem, dasjenige der Angst, niederlegen“, schreibt der Verfasser im „Vorwort“ S. XVII. In der Tat handelt es sich um ein Problem, dessen ernsthafte Behandlung eine gründliche Orientierung auf verschiedensten Gebieten voraussetzt, deren Beherrschung durch ein und denselben Forscher auch heute noch weit davon entfernt ist, eine Selbstverständlichkeit zu sein. Vertrautheit mit moderner Psychologie, vor allem mit Theorie und Praxis der Tiefenpsychologie, muß sich vereinigen mit solidem und reichem Wissen auf den Gebieten der allgemeinen Religionsgeschichte, der Religionspsychologie, der so ungemein mannigfaltigen Geschichte der christlichen Frömmigkeitstypen, der christlichen Kirchen- und Dogmengeschichte, der geschichtlichen Erforschung der neutestamentlichen Schriften, nicht zuletzt auch der israelitisch-jüdischen Religionsgeschichte als dem geschichtlichen Wurzelgrund des Christentums. Auf all diesen Gebieten einigermaßen heimisch zu werden, kann allerdings nur eine Angelegenheit jahrzehntelanger Forschungsbemühung sein. Wir kennen längst den Zürcher Psychologen und Theologen Oskar Pfister als den Mann, der unermüdlich in diesem Sinne gearbeitet hat. Und so freuen wir uns mit ihm, daß es ihm vergönnt gewesen ist, in dem vorliegenden umfangreichen Werk noch den Ertrag dieser Arbeit niederzulegen und zusammenzufassen. Dies umsomehr, als man durchaus grundsätzlich seiner Auffassung recht geben muß, daß die Behandlung des vorliegenden Problems der modernen Gesellschafts- und Völkerhygiene einen notwendigen Dienst zu leisten hat, auf den nicht nur Psychologen, Ärzte und Theologen, sondern auch Staatsmänner, Volkswirtschaftler, Soziologen, Erzieher und Kriminalisten dringend angewiesen sind.

Pfister geht nicht nur der Frage nach, wieweit das Christentum im Verlauf seiner Geschichte angstlösend oder angsterregend und -verstärkend gewirkt hat. Er vermag zugleich den Nachweis zu leisten, daß so viele religiös und ethisch problematische, ja in ihren Auswirkungen verderbliche geschichtliche Erscheinungsformen des Christentums nichts anderes sind als Entartungen und krankhafte Mißbildungen, die durch Angst erzeugt wurden. Dieser Nachweis ist ermöglicht durch die Erkenntnis, daß die Art und Weise, wie die Angst sowohl im Einzelnen wie im Massenindividuum zu krankhaften, nämlich zu neurotischen Erscheinungen führt und sich in ihnen auswirkt, sich in überraschend vielen religiösen Phänomenen wiederfindet. So erweist sich psychologisch das Wesen aller Orthodoxie, in was für Religionen sie auch immer auftreten mag, als „kollektive Zwangsneurose“. Was auch auf dem weiten Wege zu diesem Forschungsergebnis im Einzelnen noch weiterer Abklärung vorbehalten sein mag, am Grundsätzlichen und Wesentlichen daran wird nicht mehr zu rütteln sein. Selbstverständlich gelingt die psychologische Analyse und Deutung einzelner großer geschichtlicher Erscheinungsformen des Christentums um so sicherer, je unmittelbarer sie heutiger Forschung noch zugänglich und je reichhaltiger und eindeutiger die Quellen sind. Daher fühlt der Verfasser sich — mit Recht — am sichersten in seinem Urteil über den Katholizismus (dessen Darstellung jeden Leser besonders interessieren wird), den Alt- und Neuprotestantismus, die beide unvoreingenommen nach gleichen Kriterien wie der Katholizismus beurteilt werden. Das ganze Thema verdient alle Aufmerksamkeit, und wer weiterhin die Erkenntnis hier fördern will, wird an Pfisters großem Werk unmöglich vorbeikommen können.

M. W.

